

Kápolnás Olivér

## Sámánszertartás Buddha születésnapja alkalmából\*

Buddha fűrdetésének ünnepe széles körben elterjedt, régóta meglévő szertartás. Kínai területeken a Jin (晉) dinasztia (265–420) korától már adatolható. A rituálé konkrét időpontja változó, Buddha születésnapjára, a negyedik holdhónap nyolcadik napjára esik. A szertartással kapcsolatban fellelhetők többek között mongol, tibeti, kínai és mandzsu nyelvű szövegek is. A neves német orientalista, Ferdinand Lessing (1882–1961) több változat kiadását is tervezte, azonban halála megakadályozta ebben a munkában, csupán egy rövidebb tanulmánya jelent meg e téren. Ebben ismerteti a szertartás leírásának nyugati forrásait, melyek közül a legkorábbi a német Simon Peter Pallasé (1741–1811), majd következik az orosz Alekszej Matvejevics Pozdnyejevé (1851–1920).<sup>1</sup>

A legkorábbi mongol nyelvű szöveg összeállítója Mergen Gegen Lubsangdambidzsamzan (Mergen Gegen Lubsangdambijamzan, 1717–1766)<sup>2</sup> volt. 1783-ban, az összegyűjtött írásait tartalmazó kötetben jelent meg a *Sitügen-dür ugiyal ergücin unsily-a* (Hitbéli támasz mosdatásának szertartása) című munkája.<sup>3</sup> A rövid mű valójában összefoglalása a szertartásnak. A mosdatás szertartása lényegében egy tisztító rituálé, melyből néhány dolgot emelnék csupán ki. A helynek, ahol ezt végrehajtják, egyrészt fizikai síkon kell tisztának lennie, erre példa: „a mosdató csarnokban tiszta, üde illat van, a padló is makulátlan”,<sup>4</sup> másrészt az emberi érzékszervek által fel nem tárható világot is meg kell tisztítani, ezt pedig Vadzsrasattva tisztító dháranijával<sup>5</sup> lehet elérni.<sup>6</sup> A szertartás

---

<http://dx.doi.org/10.24391/KELETKUT.2019.1.85>

\* A tanulmány megírását az OTKA K116568 pályázata tette lehetővé.

<sup>1</sup> Ferdinand Diedrich Lessing, *Structure and Meaning of the Ritual Called the Bath of the Buddha*. In: *Ritual and Symbol. Collected Essays on Lamaism and Chinese Symbolism by Ferdinand D. Lessing*. Taipei, 1976, 45–58.

<sup>2</sup> Részletes életrajza: B. Möngke, *Mongyol-un yeke erdemten – Mergen Gegen Lubsangdambijamzan*. In: *Mergen Gegen sudulul-un ciyulyan*. Nayir. Lhamu–Möngke. H. n., 2007, 95–114.

<sup>3</sup> *Wcir Dhara Mergen Diyanci Blam-a-yin Gegen-ü k'bum jarliṡ*. H. n., [1783], 1. kötet, 53. szöveg.

<sup>4</sup> *Ugiyal-un ordon masi ünür sayiqan . sil-ün ṡajar kiged ceber ariṡun*. Ld. Mergen Gegen, *i. m.*, 3a.

<sup>5</sup> Thubten Yeshe–Nicholas Ribush, *Becoming Vajrasattva: the Tantric Path of Purification*. Boston, 2014, 52.

<sup>6</sup> *Om sarva tathagata abhishekata samaya shriye hum*. Ld. Mergen Gegen, *i. m.*, 3a.

célja valójában a végrehajtó megtisztulása a testét, nyelvét és lelkét szennyező, gúzsba kötő ártalmaktól.<sup>7</sup>

A Mergen Gegen által leírt szertartás nagy vonalakban emlékeztet a korábban említett Lessing tanulmányában szerepelőre, azzal a különbséggel azonban, hogy az utóbbiból kimaradnak a hosszú életet kérő kívánságok. Az idézett művek alapján annyit mindenképpen megállapíthatunk, hogy a Buddha-mosdatás szertartásának volt spirituális oldala is: az áldozatbemutató megtisztulása.

A rövid bevezető után térjünk rá a rituálé mandzsú változatára, mely *A mandzsuk szertartásos könyvében* (*Hesei toktobuha manjusai fe wecere metere kooli bithe*) jelent meg nyomtatásban 1779-ben, *Fucihi oboro doro lon i ejehe* címen. Néhány gondolat magáról a műről: a 18. századra a Kínát uraló mandzsú elitet nagy mértékben fenyegette a sinizálódás, ez ellen a megoldást saját gyökereik keresésében, hagyományaik felélesztésében vélték megtalálni. Erre jó példa, hogy megpróbálták revitalizálni a korábban évi rendszerességgel megtartott hajtóvadászkat,<sup>8</sup> ezzel és a többi hasonló programmal azonban csak a formát tudták felidézni, a belső tartalmat nem. Képtelenek voltak újra életre kelteni a régi dicsőség szellemét, mivel a múltal együtt járó állandó változást nem lehet megállítani, a múltat visszahozni pedig még ennél is reménytelenebb vállalkozás. Mikor elkezdték összeállítani *A mandzsuk szertartásos könyvét*, akkor valószínűleg azzal szembesültek, hogy szinte semmi sem maradt meg a korábban feltehetően aktívan meglévő sámánizmusból. Ezt egy példával kívánám bemutatni: szinte biztos, hogy volt valamiféle medvekultusz, mivel ez a mandzsú-tunguz népek körében még a 20. században is fellelhető volt,<sup>9</sup> de erre még csak utalás sincs a szertartásos könyvben. Az is feltűnő, hogy temetéssel, túlvilággal kapcsolatban egyetlen egy fejezetet sem találunk.<sup>10</sup> A rítusok elvesztésére utal az is, hogy a most bemutatásra kerülő Buddha-mosdatás szertartását is beemelték az idézőjeles kánonba. A kísérlet mérsékelten hozott csak sikert: korabeli, mandzsú sámánizmussal kapcsolatos más, belső forrásokban<sup>11</sup> ugyanis

<sup>7</sup> *Amitan-u bey-e kele dura-yin tüidker arilyaqu-yin tulada . ilaywysad-un bey-e jarliy sedkil-dür bi ugiyal-i ergümü.* Ld. Mergen Gegen, i. m., 3b.

<sup>8</sup> Evelyn S. Rawski, *The Last Emperors. A Social History of Qing Imperial Institutions.* Berkeley, 1998, 21.

<sup>9</sup> A magyar kutatók közül Baráthosi-Balogh Benedek le is írta a szertartást, ld. *Bolyongások a mandsur népek között.* Közreadja Baráthosi-Balogh Benedek. Budapest, 1927, 69 skk.

<sup>10</sup> A temetkezéssel kapcsolatban találunk elszórt utalásokat a korai mandzsú forrásokban, példának okáért említhetjük a túlvilágra kísérés/kísértetés hagyományát: Nurhaci (1559–1626) egyik felesége elhunytakor annak négy szolgáját is utánaküldte (Chieh-hsien Chen, *Manchu Archival Materials.* Taipei, 1988, 60.), illetve Nurhaci fia, Hong Tajdzsi halálakor (1643) két bizalmasa is feláldozta életét, hogy a túlvilágon is szolgálják urukat (*Dayicing Ulus-un mayad qaoli.* H. n., 1991, 5. kötet, 567.), igaz, őket már külön sírba temették, és sztlét is állítottak ön-feláldozásuk emlékére.

<sup>11</sup> A szertartásos könyvhöz hasonló műből két jelentősebbet publikáltak eddig: egy Tokióban őrzött 18. századi fanyomatot, melyben sokféle sámánima és rítus leírása található, ezek kö-

meg sem jelenik. Talán azért nem, mert idegen volt a korábbi hagyományoktól. A vízzel való tisztítás gondolata például, valószínűleg nem volt ismert korábban a mandzsú-tunguz népek körében.<sup>12</sup>

A Buddha-mosdatás szertartásának szövege fordításban csupán francia nyelven jelent meg.<sup>13</sup> A múlt század közepén Alekszander Grebensikov ugyan elkészítette az orosz fordítást, ez azonban egyelőre publikálatlan.<sup>14</sup> A szertartásos könyv alapján Stephen Potter Udry adott egy áttekintést a rituáléről,<sup>15</sup> de a forrásszöveg közlésétől eltekintett.

Amint azt majd látni lehet, a szertartás kellő részletességgel került ugyan leírásra, ami azonban ahhoz néhol mégis kevés, hogy csupán a szöveg alapján végrehajtható legyen. Ha elolvassuk különféle leírásokat különböző sámánszertartásokról, akkor azt tapasztaljuk, hogy viszonylag egyszerűek. *A mandzsuk szertartásos könyve* erősen emlékeztet a hagyományos kínai szertartásosságra, melyről Konfuciusz többek között így szól: „A fejedelem alattvalóit a szertartásokkal foglalkoztassa.”<sup>16</sup> Úgy tűnik, hogy a 18. századi, Pekingben élő man-

---

zött olyan is akad, ami hiányzik a szertartásos könyvből, pl. a mongol-áldozat, melyben mongol népvallási szövegek elemei is megtalálhatók (Alessandra Pozzi, *Manchu-Shamanica Illustrata*. Wiesbaden, 1992, 40 skk.). A mandzsú Guvalgiya (*Güwalgiya*) klán sámánszertartásairól is fennmaradt egy illusztrált mű, ebben utalást sem találunk a Buddha-mosdatásra (Giovanni Stary, *Ein illustriertes Schamanenbuch des Güwalgiya-Clans*. In: *Studia et Documenta Manchu-Shamanica*. Ed. by Giovanni Stary. Wiesbaden, 1998, 47–100.). Ezek mellett van egy sibe sámánimákat tartalmazó könyv is, melyben szerepel Buddhához szóló ima (*burkan baksi de jalbariha* – ld. Tatiana A. Pang, *Die sibemandschurische Handschrift „Der Schamanenhof”*. Wiesbaden, 1992, 50.), de a Buddha-mosdatás szertartása itt sincs megemlítve.

<sup>12</sup> A korai források szinte teljes hiánya miatt nehéz erre a kérdésre megnyugtatóan válaszolni. Azonban az tény, hogy a mandzsú-tunguz népek szomszédságában élő mongolok nem vízzel, hanem tűzzel tisztítottak, gondoljunk csak Carpini sokat idézett jelentésére, ahol többször is szóba kerül a két tűz közötti átvitel mint tisztítás (Carpini úti jelentésének III. fejezete, ld. *Julianus barát és napkelet felfedezése*. Válogatta, a bevezető tanulmányt és a jegyzeteket írta Györffy György. Budapest, 1986, 98 skk.). Ma, a 21. században, mikor minden otthon alapfelszerelésének számít a fürdőszoba, melyben a meleg víz varázsütésre (csapnyításra) folyik, a tisztálkodás, tisztítás fogalma teljesen összefonódik a vízzel, holott ez nem magától értetődő. Csak egy példa: Hérodotosz említi, hogy a szkíta férfiak kendermag füstjében tisztultak meg, míg a nők cédrus- és tömjénfából készült péppel tisztálkodtak (Hérodotosz, *A görög-perzsa háború*. Ford. Muraközi Gyula. Budapest, 2000, 291.). Másrészt az ázsiai emberi populáció jórészt mentes az európaiakat gyötrő erős testszagtól (David Michael Stoddart, *The Scented Ape. The Biology and Culture of Human Odour*. Cambridge, 1990, 60–61.), így a tisztálkodásnak is más dimenziói vannak.

<sup>13</sup> Charlez de Harlez, *La religion nationale des Tartares orientaux*. Bruxelles, 1887, 112–115.

<sup>14</sup> Aleksandr Vasilievich Grebenschikov, *The Code of Manchu Shamanic Rites*. Preface and publication by T. A. Pang. In: *Transactions of the Archives of Orientalists of the Institute of Oriental Manuscripts, RAS. Studies of Orientalists at the Time of the Leningrad Blockade (1941–1944)*. Ed. by Irina Popova. Moscow, 2011.

<sup>15</sup> Stephen Potter Udry, *Muttering Mystics. A Preliminary Examination of Manchu Shamanism in the Qing Dynasty*. (PhD thesis) Washington, 2000, 92–97.

<sup>16</sup> *Kínai filozófia. Ókor*. I. Válogatta, fordította, a bevezetést és a jegyzeteket írta Tőkei Ferenc. Budapest, 1986, 64 (Konfuciusz: Beszélgetések és mondások III/19.).

dzsuk, akik a sinizálódással szemben próbáltak a saját hagyományaikra támaszkodni, a hagyományos hitviláguk foszlányaiból építették fel a saját, udvari szertartásaikat, melyhez a formát a kínai tradíciókból merítették. A Buddha-mosdatás szertartását a buddhizmusból lesték el, azonban csak külsőleg, mert a belső tartalom hiányzik. Ahogy korábban említettük, ez elsősorban tisztító szertartás volt, ennek ellenére az imákban nem tisztaságot, hanem teljesen általános dolgot, hosszú életet kívánnak. A Buddha-mosdatás szertartásának mandzsu változata nem vezet közelebb a mandzsu sámánizmus lényegéhez.

A szertartás, de inkább a szertartásos könyv értékelésével kapcsolatban még egy kérdést érdemes röviden körüljárni: A múltba vagy a jövőbe mutatott-e?<sup>17</sup> Ehhez szükséges némi magyarázatot fűzni. Múltba nézni a hanyatló, bukás előtt álló, de mindenképpen krízisben lévő civilizációk szoktak. A jövőbe tekintés pedig az épülők, fejlődők sajátja. A szertartásos könyvet hiába nyomtatták ki sok példányban, nem lehetett rá építkezni, ennek oka többek között az is volt, hogy az ebben szereplő szertartások helyhez kötöttek voltak, így halovány esélye sem volt annak, hogy széles körben elterjedjenek, és alapot szolgáltatssanak egy jövőbeli kibontakozáshoz.

## FÜGGELÉK

### Leírás a Buddha-mosdatás szertartásáról<sup>18</sup> (fordítás)

A negyedik hónap nyolcadik napján történik Buddha születésnapjának hagyomány szerinti megünneplése.

---

<sup>17</sup> Arnold Toynbee elmélete szerint ahol egy társadalom a múlt felé fordul, az statikus marad, azonban ha előre tekint, akkor dinamikus mozgásba lendül, a növekedés pályájára áll. Ld. Arnold Toynbee, *Válogatott tanulmányok*. Budapest, 1971, 18–19. A múltba tekintésre több példa is van a világtörténelemben, az egyik igen szemléletes egy asszír uralkodóé, aki a birodalma bukása előtt alapított egy templomot, ami mindenben a legősibbnek tartott mintákat követte, minden pontos volt, de egy dolog hiányzott: a tartalom. Ld. Komoróczy Géza, *Arany fej, agyaglabú szobron*. Az asszír világbirodalom széthullása. In: *Uő, Bezárkozás a nemzeti hagyományba*. Budapest, 1995, 102 skk. A most említett szerzők 20. századi gondolatait áthatja a fejlődésbe vetett hit. Napjainkban (2019-ben járunk) a fejlődés már csak a fenntartható szókapcsolatban használandó, azonban néhány év(tized) múlva a fenntartható fenntarthatatlanná válik, és valószínűleg a Toynbee által primitívnek, múltba révedőnek leírt civilizációk lesznek a figyelem központjában, mert azok fenntartható statikusságban töltötték ki az idejüket a történelemben az erőforrásaik kimerítése nélkül.

<sup>18</sup> A fordítás a *Hesei toktohuha manjusai fe wecere metere kooli bihe* 1779-es kiadása alapján készült. A kötetből a Magyar Tudományos Akadémia Keleti Könyvtárában is őriznek egy példányt (Man. 26.), mely Bálint Gábor hagyatékából származik.

Ezen a napon először az Áldozóhely<sup>19</sup> áldozati csarnokának középső halljába díszes drapériát akasztanak. Később nyolc, aransárga selyemruhát viselő eunuch a szellemek sárga selymes baldachinos gyaloghintóját a Neizu,<sup>20</sup> [36a/b] Gingho<sup>21</sup> és a Ginguvangzu<sup>22</sup> kapukon át a Kunning csarnok<sup>23</sup> elé viszik. Két, sárga selyemruhát öltött mandzsu áldozó a Buddha tabernákulumot, a sárga fadobozt, melyben a boddhiszátvának a tankáját őrzik, és a vörös fadobozt, melyben a Hadisten<sup>24</sup> szelle-

<sup>19</sup> Mandzsu neve: *tangse*. A pekingi áldozóhelyet nyomban a város birtokba vétele után kezdtek építeni (1644. október 14-én). Előképe a korábbi központban, Mukdenben (mai Shenyang 沈阳) épült komplexum. Fallal körbevett, több épületből álló hely volt. A mukdeni *tangse* pedig viszszevezethető az azt megelőző központokban (Hetu Ala és Fe Ala) lévőkhöz. A *tangse* mindenhol áldozati helyként funkcionált, ahol a korai időkben személyesen az uralkodó mutatott be áldozatokat és imádkozott (Giovanni Stary, *The Manchu Imperial Shamanic Complex Tangse. Shaman* 17 (2009/1–2) 171–180.). Egyes vélemények szerint minden (proto)mandzsu törzsnek volt ilyen áldozati helye, ahol az adott törzs védőszellemeinek mutattak be áldozatokat. Mikor Nurhacsi hatalma alá hajtott egy-egy törzset, akkor az adott törzs *tangséjét* is leromboltatta (Evelyn S. Rawski, *The Last Emperors. A Social History of Qing Imperial Institutions*. Berkeley, 1998, 236.).

<sup>20</sup> A mandzsu név (*nei zu men*) a kínai (*Neizuo men* 内左門) átvétele.

<sup>21</sup> A mandzsu név (*ging ho men*) a kínai (*Jinghe men* 景和門) átvétele.

<sup>22</sup> A mandzsu név (*gin guwang zu*) a kínai (*Jinguangzuo men* 近光左門) átvétele.

<sup>23</sup> Mandzsu neve: *kun ning gung*, mely a kínai név (*Kunning gong* 坤寧宮) fonetikus átvétele. Az előbb említett áldozóhellyel (*tangse*) ellentétben, melyet kizárólag csak az uralkodóház tagjai használhattak, ez nyitott volt az előkelő emberek előtt is. Ebben a csarnokban gyakran tartottak szertartásokat, az áldozati állat disznó volt. A csarnok ma is látogatható, bár az eredeti felszerelésnek csak a töredéke maradt fenn. Ld. Tatiana Pang, *The Kun-ning-gung Palace in Peking. Shaman* 1 (1993/2007<sup>2</sup>/1–2) 71–80. A Kunning palotát nem a mandzsuk építették, már korábban is állt, a Ming-korban a császárnő lakhelye volt. Egy 20. század első feléből származó leírás közli az itt tartott szertartásokat, ezek közül hiányzik Buddha születésnapjának megünneplése, azonban helyet kap több olyan, mely a szertartásos könyvből hiányzik. Példának okáért a *mi-hu-ma-hu* rítus, ami valójában egy pantomim volt, jelmezbe öltözve játszották el, hogy a gyermek Nurhacsi megöl, illetve megfutamít medvéket és tigriseket (Lewis Charles Arlington–William Lewisohn, *In Search of Old Peking*. Hong Kong, 1987, 48.).

<sup>24</sup> Mandzsu alakja: Guwan mafa, mely a kínai Guandival (关帝) egyeztethető. Guandi valójában egy hadvezér volt, akinek hűségéről és becsületességéről legendákat zengtek. A Három királyság korában (Kr. u. 3. század) fogadott egymásnak hűségesküt három vitéz, akik közül az egyik, Liu Pej (Liu Bei 劉備) később uralkodó is lett. *A három királyság története* című mű örököltette meg tetteiket. Az esküjükéről az alábbiakat lehet olvasni: „Másnap az Ősziarackertben fekete marhát, fehér lovat és más efféle áldozati kellékeket készítettek elő, füstöltől égettek, s kétszer meghajtva magukat így esküdtek: Mi hárman, Liu Pej, Kuan Jü és Csang Fej, más-más család szülöttei, testvéri szövetséget kötünk [...]. Menny császára, Földanyánk, legyetek tükrei szíveinknek, s ha valaha is hátat fordítunk az igazságnak, megfélekezvén kötelességünkről, sújtsa bennünket az ég, pusztítsa el minket az emberek! [...] Bemutatták áldozatukat az Égnek s a Földnek, aztán a leölt marhából lakomát csaptak, s meghívták rá a falu férfinépet. Háromszáznál is több ember iddoggált vidáman az Ősziarackertben, míg csak le nem részegedtek mindahányan.” (*A három királyság története*. Ford. Ecsedy Ildikó. Budapest, 1997, 18–19.). A regény széles körben terjesztette és hirdette tetteit, növelte hírnevét, végső állomásként 1594-ben elnyerte a *di* (帝) címet, és hadisteni rangot kapott (Leonyid Szergejevics Vasziljev, *Kultuszok, vallások és hagyományok Kínában*. Budapest, 1977, 314–315.). Buddhához hasonlóan a Hadisten is importált istenség a mandzsu mitológiában, hiányzik is a hagyományos mandzsu-tunguz népek panteonjából

mének tankája található, kihozzák és elhelyezik a gyaloghintóban. A nyolc, arany-szín ruhát öltött eunuch felemeli a hintót, [36/37] és a csarnok középső főkapuján keresztül kiviszi. Az elől haladó két pár eunuch botot tart a kezében, a másik két pár pedig birkaszarvlámpást. Ők mindannyian aranyszín selyemruhába vannak öltözve.

Két áldozómester, két áldozó, két mandzsú áldozó szintén kijön a palotából és délre tart. A Kijancsing<sup>25</sup> kaputól fogva öt pár ór is velük tart. Követi őket az áldozatokat felügyelő tisztviselő, áldozatokért felelős fő- és nyolc [37a/b] másik eunuch. Ők többek között az alábbi, áldozathoz szükséges tárgyakat hozzák magukkal: hársfalevélből<sup>26</sup> készült süteményt, korszónyi édes bort, vörös mézet, gyapotpamacsot.<sup>27</sup> A tisztviselő egyedül megy elől, a többiek követik őt, végül visszavonulnak.

A sárga selyemruhát viselő mandzsú áldozók az áldozóhelyhez mennek. Ott kiveszik a kegytárgyakat a gyaloghintóból, majd a nyugati oldalon felállított állványkára helyezik a Buddhának helyet adó tabernákulumot, majd a korábban fel-

---

(Uray-Kőhalmi Káthe, *Die Mythologie der Mandschu-Tungusischen Völker*. Würzburg, 1997.). A Hadisten annyira adoptálódott a mandzsú birodalom kultikus szférájába, hogy egy buddhista főláma is, II. Lcan-skya qutuytu (1717–1786) – aki Qianlong császárnak jó barátja és tanácsadója volt – írt áldozati szöveget hozzá, ennek mandzsú címe: *Guwan louya i jukten be bolgomire nomun toktoho* (a műből található egy példány az MTA könyvtárának Keleti Gyűjteményében is: Mong. 144.). Az áldozat többek között azt kéri a Hadistentől, hogy óvja a buddhista vallást(!), és támogassa az uralkodó hatalmát (*fucih i šajin be badarambume han i doro be wehiyeme*, ld. i. m. 4b), amiből jól látszik, hogy nem csak mandzsú udvari sámánok adoptálták az alakját.

Az előbb nem véletlenül idéztem a fehér ló feláldozását. Valamiért a hazai tudományos és nem egészen tudományos rétegeket is mélyen megérinti a fehér ló feláldozása, gondoljunk csak Feszty Árpád képre. Jankó János is ennek hatására indult a hantikhoz (Jankó János, *Utazás Osztyákföldre*. Budapest, 2000, 27.). Lóáldozattal szinte mindenhol találkozunk: „Ott pogány szokás szerint leöltek egy kövér lovat és nagy áldomást tartottak.” Ld. Anonymus, *A magyarok cselekedetei*. Ford. Veszprémy László. Budapest, 2004, 21.). „Az öt törzs népei az Alai nevű forrásnál összegyűltek, s fehér lovat ölte szövetséget esküdtek, hogy Temudsint és Wang Khant haddal támadják meg.” Szentkatolnai Bálint Gábor, *A mongol császárság története* (II-ik közlemény). *Erdélyi Múzeum* 12 (1895/4) 218. „Fehér lovat és fekete marhát vágtak, bort, az állatok csontjait, vérért és földet keverték össze egy edényben. Füstölőt gyújtottak, és így tettek esküt.” Ld. *Daicing gurun i fukjin doro neihe bodogon i bihe* (A mandzsú birodalom megalapításának stratégiája). H. n., 1786, VIII. 14–16). Végeredményben szinte bármely irányba indulunk el (térben és időben), fogunk találni áldozati lovat. Ennek fényében erősen megkérdőjelezhető az a kutatói attitűd, hogy például a fehér ló patája nyomán próbálunk visszamenni és megtalálni a magyarok eredetét.

<sup>25</sup> A mandzsú alak (*kiyancing*) a kínai (乾清宫) fonetikus átvétele.

<sup>26</sup> Mandzsú nyelven a hársfa *nungele moo*. Hársfalevélből készült süteményt nem találunk sehol másutt, azonban a levél ehető, a mai szakácskönyvek elsősorban salátának ajánlják a zsengejét (Caroline Holmes, *Herbs for the Gourmet Gardener*. London, 2014, 195; Lukasz Łuczaj, *Dzika kuchnia*. Warszawa, 2018, 167.). A szertartásos könyv szerint más rituálékhoz is felhasználták, ezekben csupán annyi a közös, hogy mindegyiket tavasszal, illetve nyár elején tartották, így gyaníthatóan zsenge leveleket használtak fel (a hársfa virágzása később következik be, így biztos, hogy a levelét és nem más részét hasznosították). Mandzsúria vidékén a hársfa egy külön faja is megtalálható (*Tilia amurensis*), mely igen gyakori, erdőt alkotó faj (*Forest Vegetation of Northeast Asia*. Ed. Jiří Kolbek–Miroslav Šrútek–Elgene Owen Box. London, 2011, 191, 223.).

<sup>27</sup> A gyapot valójában nem áldozati tárgy, ahogy később látni fogjuk, a megfürdetett Buddha szobrot szárítják vele.



helyezett drapériára felakasztják [37/38] Buddha és a Hadisten tankáit. Majd összegyűjtik az összes áldozati süteményt, bort, mézet és gyapotpamacsokat, melyeket az előkelők küldtek. A császári hajlékból érkezett vörös-, és az előkelők házaiból származó mézek mindegyikéből vesznek egy keveset, ezt egy sárga porcelántálba öntik, és tiszta vízzel összevegyítik. Ekkor a szolgák vezetője kinyitja a tabernákulum ajtaját, és a sámán [38a/b] a Buddhát a sárga porcelántálba helyezi, megfürdeti, majd tiszta gyapjúra teszi, végül visszarakja a helyére. Az előkelők otthonaiból küldött, hársfalevélből készült süteményeket két nagy felületű, de alacsony, sárgára festett asztalra helyezik, majd áldozat gyanánt legfelülre rakják a császári házból küldött kilenc tálca süteményt. Édes borból három csészényit, tömjénből három tálkányit szintén odahelyeznek áldozatnak. A segédek vezetője a tömjént meggyújtja. Az áldozópoltc alatt, egy kis asztalkán helyet kap két [38/39] nagy sárga porcelántál, melybe a császári lakból kapott és az előkelő házból küldött bort töltik. A pavilonba ezüsttálcaikon helyezik el áldozat gyanánt a hársfalevélből készült és az előkelők által küldött süteményeket. A bort a két, alacsony asztalra helyezett virágmintás porcelántálba öntik. Egy magas asztalra állított fenyőfa oszlopra huszonhét papírpénzt függesztenek, majd az előkelők otthonaiból menesztett emberek is papírpénzeket [39a/b] akasztgatnak erre. A császári lakhoz tartozó két eunuch az áldozati pavilonon kívül, a kövezett udvar nyugati oldalán citerán és bipán<sup>28</sup> kezd játszani, az előkelők házaikhoz tartozó segédek és intézők pedig a kövezett udvar két oldalán egymással szemben leülnek és tapsolórudakat ütnek össze, miközben énekelnek. Két, hosszú kabátot viselő sámán<sup>29</sup> ekkor előremegy és meghajol. A segédek két vezetője egy-egy csészét nyújt át nekik, melyeket a sámánok elvesznek, [39/40] és a [csészéket] kilencszer felemelve borral áldoznak. Egy szertartásmester az áldozócsarnok lépcsőjének keleti részéhez áll, és jelt ad a zenészeknek. Felzendül a citera és a bipa, egymáshoz ütik a tapsolórudakat, közben ének száll. A két sámán az áldozat bemutatása után a bort két, oldalt álló, vörös, virágmintás porcelánedénybe önti, majd az áldozati bort tartalmazó edényből a szertartásmester jelére újra töltenek a csészékbe, és [40a/b] áldoznak vele. Miután kilencszer mutatnak be áldozatot borral, a két sámán visszaadja a csészéket és a tálakat a segédek vezetőinek. Majd mindannyian egyszer térdet hajtanak és imára kulcsolják kezüket. Ekkor a szertartásmester jelt ad a zene beszüntetésére. Elhallgat a citera és a bipa, megszűnik a taps és az ének is. A két sámán a szentély belsejébe megy, és ott térdre ereszkedik. A segédek vezetőitől csészéket vesznek át, majd a két sámán együtt kilenc alkalommal áldoz bort, ekkor újra megszólal a citera és [40/41] a bipa, össze-

<sup>28</sup> Tradicionális kínai pengetős hangszer. Négy húrja van, formáját tekintve a mandolinra hasonlít.

<sup>29</sup> A sámán szó mandzsu nyelven *saman*. A szó tövében szereplő *sa-* ige egyaránt jelent 'tudni'-t és 'látni'-t is, így magyarra akár lehetne tudósnak, illetve látónak, esetleg nézőnek is fordítani, bár ez utóbbi szavak annak ellenére, hogy beszédesebbek, egy kicsit mást jelentenek, mint a sámán. A tudós inkább orvost, míg a néző, illetve látó pedig inkább jóst jelent (Pais Dezső, *A magyar ősvallás nyelvi emlékeiből*. Budapest, 1975, 250–255.).

verik a tapsolórudakat, olyan ütemben, ahogyan az áldozat ritmusa kívánja. Miután abbahagyták a sámánok az áldozást, a csészéket visszaadják a segédek vezetőinek, meghajolnak egyszer, kezeiket imára kulcsolják.

Az egyikük hátramara, hogy a pavilonban megtegye az előkészületeket, míg a másik az áldozócsarnokba megy, és a közepén megáll. A segédek vezetője átnyújtja neki az áldozókardot, amit átvesz a sámán, majd előremegy. A szertartásmester jelt ad, [41a/b] hogy a tapsolórudakat csapják össze. Megszólal a citera és a bipa is, taps hallatszik. A sámán egyszer térdre ereszkedik, majd feláll, ekkor a szertartásmester jelt ad, hogy kezdjék el hívni a szellemeket,<sup>30</sup> amit el is kezdenek. A sámán háromszor fohászt mond a kardra, majd egyszer ráolvasásokat kántálva imádkozik. Miközben imát mond a kardra, folytatják a szellemek hívását. Ekképpen háromszor mondja el a ráolvasásokat és a fohászokat a sámán, és kilencszer imádkozik. Miután ezt befejezi, a citera és a bipa még folyamatosan szól, a tapsolórudakkal és a tenyérrel is megállás nélkül tapsolnak. Eközben a sámán [41/42] a pavilonba megy, meghajol egyszer, majd feláll, ezt követően fohász is, ráolvasás is következik. Mikor a kardhoz szóló ima és a szellemek hívása hangzik fel, akkor az áldozópavilonban az áldozati rítus szerint befejezi az imát, és visszatér. Térdre borul egyszer, majd feláll és háromszor is elmondja az imáját. Ekkor az áldozómester újra jelt ad a szellemek hívására, amely nyomán még egyszer hívják őket. Az ima befejeztével a segédek vezetőjének visszaadja a sámán a kardot. A szertartásmester jelt ad a tapsolórudak összeütésének beszüntetésére, csend támad, a citera, a bipa és a tapsolórúd is megpihen, [42a/b] visszavonulnak a zenészek. A sámán újra térdre ereszkedik, megfordul, homlokát a földhöz érinti, majd feláll, kezét imára kulcsolva távozik.

A másik sámán is, aki a pavilonban marad segédkezni, térdre borul, megfordulva meghajol, majd imára kulcsolt kézzel kimegy. A segédek vezetője a buddhatabernákulum ajtaját kinyitja, majd a boddhiszatra és a Hadisten tankáit összetekeri, és mindegyiket beleteszi a maga tokjába. Ezeket a sárga selyemruhát viselő mandzsui áldozók a gyaloghintóba helyezik, [42/43] és elindulnak velük. A botot és lámpást tartók elfoglalják a helyüket, majd a Kunning palotába mennek. A feláldozott bort, süteményeket a szertartáson részt vett segédeknek és az áldozóknak visszaadják. [43/44]

A negyedik hónap nyolcadik napján a Buddha mosdatásakor az áldozatbemutató helyen az alábbi imát mondják el:

Ég fia, Buddha, uralkodó, hadvezér, Hadisten!

Az alábbi években született, közönséges személyek (itt el kell mondani az áldozatbemutatók neveit és születési évüket) úgy gondolták, hogy Buddha szü-

<sup>30</sup> A mandzsui szövegben az *orolo* szó áll, ami egyrészt olyasmit jelent, hogy 'valamit helyettesíteni, elfoglalni a helyét'. Más értelmezés szerint azonban egy ima, ami úgy hangzik, hogy *o-lou-lou* (Udry, i. m., 94.), viszont ilyen imának nem találni a nyomát. Egy harmadik magyarázat szerint itt nem imáról, hanem csak egy kiáltásról van szó, amit áldozatbemutatók közben hallatnak a résztvevők (葉高樹 譯著, 滿文《欽定滿洲祭神祭天典禮》譯註, 秀威資訊科技, 2018, 95.).



letésnapja szerencsés nap, ezért összegyűltek otthonaikból, hogy áldozatot mutassanak be.

Az áldozat bemutatójának legyen haszna, [44a/b] kísérjétek szerény személyét, telepedjétek le vállaira, őrizzétek előlről, oltalmazzatok hátulról, ragyogó boldogságot adjatok neki! Deresedjen a haja, sárguljanak a fogai, éveinek száma sok legyen, élete hosszú legyen, biztos háttere, szolgálják a szellemek, ősei szellemei támogassák, magas kort érjen el!

A tangséban lévő oltárnál az alábbiakat kell elmondani:

Ég fia, Buddha, uralkodó, hadvezér, Hadisten!

Az alábbi években született, közönséges személyek (itt el kell mondani az áldozat bemutatóinak neveit és születési évüket) úgy gondolták, [44/45] hogy Buddha születésnapja szerencsés nap, ezért összegyűltek otthonaikból, hogy áldozatot mutassanak be.

Az áldozat bemutatójának legyen haszna, kísérjétek szerény személyét, telepedjétek le vállaira, őrizzétek előlről, oltalmazzatok hátulról, ragyogó boldogságot adjatok neki! Deresedjen a haja, sárguljanak a fogai, éveinek száma sok legyen, élete hosszú legyen, biztos háttere, szolgálják a szellemek, ősei szellemei támogassák, magas kort érjen el!<sup>31</sup>

*Fucihi oboro doralon i ejehe*<sup>32</sup>  
(szövegközlés)

Duin biyai ice jakūn de . fucihi banjiha inenggi doroi wecere de tere inenggi neneme tangse i dorgi wecere deyen i dulimbai giyalan de mengse lakiyafi erin oho manggi . haksan sujei etuku jakūn taigiyān weceku i suwayan sujei oyo hašahan i kiyoo be tukiyme . nei zu men [36a/b] gin guwang zo men . ging ho men be yabume . kun ning gung ni ucei tule belhembī . amsun manju juwe niyalma suwayan sujei etuku etufi . fucihi i ordo . fusa i nirugan tebuhe suwayan bocoi simenggilehe mooī sihan . guwan mafa enduri i nirugan tebuhe cinuhūn simenggilehe mooī sihan be solime tucibufi . kiyoo de dobofi . haksan sujei etuku etuhe jakūn taigiyān tukiyei . [36/37] gurung . deyen i cin i duka be yabume . juleri yarure mukšan juwe juru . honin weihei ayan toktokū juwe juru . inu gemu haksan sujei etuku etuhe taigiyasa jafambi . amsun i janggin juwe . amsun i niyalma juwe . amsun i manju juwe . gurung ni dorgici juleri yarume . kiyān cing men dukai tulergi ci hiya sunja juru juleri yarumbi . doralon be kadalara sy i hafan emke . amsun i da taigiyān emke . taigiyān jakūn [37a/b] dahalame genembī . doboro nunggele mooī abdaha efen . jancuhūn nurei malu . fulgiyan hibsū . kubun be meni meni tehe . jergingge hoseri

<sup>31</sup> Az itt közölt ima a legáltalánosabb imaforma, ami csak előfordul a Szentartásos könyvben (Pang, *Die sibemandschurische Handschrift*, 81.).

<sup>32</sup> *Hesei toktobuha manjusai fe wecere metere kooli biithe*. H. n., 1779, 2. kötet.

de gingguleme tebufi . bošokū sula tukiyeŋi . amala dahalame benembi . tangse de isinafi . suwayan sujei etuku etuhe amsun i manjusa . weceku be solime tucibufi . fucihi i ordo be wargi ergide sindaha teku de dobombi . sirame mengse de [37/38] fusa i nirugan . jai sirame guwan mafa enduri i nirugan be lakiyame doboho manggi . geren wang ni booci benjihe doboro efen . nure . hibsū . kubun be bargiyafi . dergi booci belheme gamaha fulgiyan hibsū . jai geren wang sai booci benjihe hibsū be sasa gemu majige gaifi . suwayan yeherei cara de sindafi bolgo muke kūthūmbi . hiyan i da ordo i uce be neimbi . saman [38a/b] fucihi be suwayan yeherei cara de solifi oboho manggi . dasame ice kubun tebufi . an i da soorin de dobombi . geren wang sai booci benjihe nunggele mooī abdaha efen be gemu juwe suwayan bocoi simengglehe amba fangkala dere de dobofi . dergi booi uyun alikū efen be oilo dobombi . jancuhūn nure ilan hūntahan . hiyan i fila ilan be an i bade dobombi . hiyan i da hiyan dabumbi . kukēn i fejile ajige dere de juwe amba suwayan yeherei [38/39] moro de . dergi booci gajiha nure . jai geren wang sai booci benjihe nure be tebufi sindambi . ordo i dolo nunggele mooī abdaha efen . geren wang ni booi efen be menggun i alikū de šufame tebufi dobombi . šufaha nure be fangkala dere de sindaha juwe amba lamun ilhangga yeherei moro de tebumbi . neneme den derei fejile ilibuha wantaha mooī ture de orin nadan afaha hoošan jiha [39a/b] lakiyafi . geren wang sai booci takūraha niyalma gemu hoošan jiha lakiyambi . dergi booi tenggerei . fifan fithere juwe taigiyan wecere deyen i tule celehen i wargi i ergide . geren wang sai booi hiyasa . hafasa celehen i juwe ergide bakcilame tecefi . carki tūme . falanggū forimbi . cuba sijigiyan etuhe juwe saman ibefi niyakūrambi . juwe hiyan i da juwe ubu hūntahan taili be tukiyeŋi . juwe saman de alibumbi . juwe saman hūntahan taili be [39/40] alime gaifi . sasa uyute mudan nure gingnēmbi . emu amsun i janggin wecere deyen i terkin i fejile dergi ergide ilimbi . carki tū seme hūlara be tuwame . tenggeri . fifan fitheme . carki tūme . falanggū forimbi . juwe saman gingnere dari . gingnere nure be juwe dalbai fulgiyan ilhangga yeherei anggara de doolafi . dasame nure tebuhe moro ci ice nure faidafi . juwete hontahan de tebufi gingnēmbi . gingnere dari . amsun i janggin orolo [40a/b] seme hūlara be tuwame orolombi . uyun mudan gingnehe manggi . juwe saman hontahan taili be hiyan i da sade amasi bufi . sasa emgeri hengkilēfi ilifi giogin arambi . amsun i janggin carki ili seme hūlara be tuwame . tenggeri fifan carki taka ilimbi . sirame juwe saman ordo i dolo ibefi niyakūrafi . hiyan i dasa hūntahan taili be alibufi . juwe saman sasari uyute mudan nure gingnere . tenggeri . fifan fithere . carki [40/41] tūre . falanggū forire . oroloro . ilirengge . gemu wecere deyen de gingnehe songko . gingneme wajifi . hūntahan taili be hiyan i da sade amasi bufi . emgeri hengkilēfi ilifi giogin araha manggi . emu saman tutafi ordo de belheme bimbi . emu saman wecere deyen de dosifi . dulimbade ibefi . hiyan i da halmari be alibumbi . saman halmari be alime gaifi ibeme . amsun i janggin carki tū seme [41a/b] hūlara be

tuwame . tenggeri fifan fitheme . carki tūme falanggū forimbi . saman emgeri hengkilēfi ilime . amsun i janggin orolo seme hūlara be tuwame orolombi . saman

halmari be ilanggeri tanjurafi . emu jergi jarime jalbarifi . halmari be tanjurara de orolombi . erei songkoi ilan mudan jarime jalbariha . uyun mudan tanjuraha manggi . tenggeri fifan an i fitheme . carki an i tūme . falanggū an i forime . saman [41/42] ordo de ibefi . emgeri hengkilefi ilifi jarime jalbarire . halmari ba tanjurara . orolorongge . gemu wecere deyen de wecehe songko . tanjurame wajifi . dasame wecere deyen de dosifi . emgeri hengkilefi ilifi . geli ilan mudan tanjurara de . amsun i janggin orolo seme hūlara be tuwame emu mudan orolombi . tanjurara wajifi halmari be hiyan i da de bumbi . amsun i janggin carki ili seme hūlara be tuwame . tenggeri . fifan fithere . carki tūre be [42a/b] nakafi ilifi bederembi . saman dasame niyakūrafi forobume hengkilefi ilifi giogin arafi bederembi . sirame ordo de belheme iliha emu saman niyakūrafi . forobume hengkilefi ilifi giogin arafi bederembi . hiyan i da fucihi i ordo i uce be dasifi . fuse i nirugan . guwan mafa enduri i nirugan be hetefi . meni meni sihan de tebufi . an i suwayan sujei etuku etuhe amsun i manjusa solifi kiyoo de dobofi . [42/43] juleri yarure mukšan . ayan toktokū faidame . gurung de solime dosimbi . wecehe nure . efen be . genehe hiyasa . hafasa . amsun i urse de acame bumbi .. [43/44]

hesei toktobuha manjusai wecere metere kooli bithe

duin biyai ice jakūn de . fucihi oboro de tangse i wecere deyen i dolo forobure gisun .

abkai juse . fucihi fuse . ejen sefu . coohai janggin . guwan i beise .

tere aniyangga osokon beyesei <wei jalin wececi . wei banjiha de aniya be hūlambi > gingnere julefun fucihi i banjiha sain inenggi seme geren booci acafi enduri weceku de gingnembi .

gingnehe be tusa de obufi [44a/b] osokon beyesei uju de ukufi .

meiren de fehufi . juleri dalime . amala alime . urgun sain i acabu .

uju i funiyehe šarambu . angga i weihe sorombu .

aniya ambula . se labdu . jalgan golmin . fulehe šumin . enduri eršeme . weceku wehiyeme . aniya se be ambula bahabuki .

tangse i ordo de forobure gisun .

abkai juse . niohon taiji . utuhun beise . tere aniyangga osokon beyesei <wei jalin wececi . wei banjiha de aniya be hūlambi > gingnere julefun [44/45] fucihi i banjiha sain inenggi seme geren booci acafi enduri weceku de gingnembi . gingnehe be tusa de obufi . osokon beyesei uju de ukufi . meiren de fehufi . juleri dalime . amala alime . urgun sain i acabu . uju i funiyehe šarambu . angga i weihe sorombo . aniya ambula . se labdu . jalgan golmin . fulehe šumin . enduri eršeme . weceku wehiyeme . aniya se be ambula bahabuki .